

OTTOKÁR PROHÁSZKA UND DER POLITISCHE KATHOLIZISMUS

von
JENŐ GERGELY

1. Zwischen Rom und Esztergom

Papst Leo XIII. wandte sich in seiner Enzyklika „Quod multum dinque“ von 22. August 1886 an die Bischöfe von Ungarn, und forderte sie auf christliche gesellschaftliche Vereinigungen zu gründen. Der Vatikan betrieb auch im östlichen Teil der Monarchie die Einleitung der Organisation des politischen Katholizismus. Aus der päpstlichen Enzyklika geht hervor, dass Ungarn am Ende des Jahrhunderts den Weg einer gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Umgestaltung betreten hat. Die neuere marxistische Zusammenfassung formuliert dies folgendermaßen: „In dem mit 1890 begonnenen neuen Abschnitt, der mit der auch in der politischen Geschichte anerkannten Periodengrenze zusammenfällt, beschleunigte sich die kapitalistische Entwicklung ... der Entwicklungsprozess des Monopolkapitalismus dehnte sich auch auf Ungarn aus.“¹ Mit den wirtschaftlichen Änderungen adäquate Prozesse gingen auch in der Struktur der gesellschaftlichen Bewusstseinsform vor sich. Die neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts „waren die Jahre einer gewaltigen gesellschaftlichen Umschichtung und anhand derer einer Umgruppierung der politischen Kräfte in Ungarn“.² Die Arbeiterschaft erreichte eine höhere Stufe ihrer Klassenorganisation und brachte ihre politische Partei zustande. Die Ideen des Sozialismus verbreiteten sich in einem immerweiteren Kreis. Im letzten Jahrzehnt des 19. und in den ersten beiden des 20. Jahrhunderts sind die Zunahme der ungarischen Progressionskräfte, das gesteigerte Auftreten des Anspruchs einer demokratischen Umgestaltung die Hauptrichtungen der gesellschaftlichen Bewegung.

Eine andere dominierende Bewegkraft der politischen Ereignisse und der politischen Ideologie dieser Epoche ist die Reaktion der in ihrer herrschenden Monopolstellung erschütterten Schichte der adeligen Grossgrundbesitzer auf den Vorstoss des Bürgertums. „In der Klasse der in ihrer strukturellen Position bedrohten Grossgrundbesitzer und in der ihrer Position verlustig gewordenen Schichten nahmen neue konservative Strömungen überhand.“ Der in Erscheinung tretende neue Konservatismus trachtete nicht nur die bestehenden Herrschaftsverhält-

nisse einfach aufrecht zu erhalten, sondern strebte auch „eine Revision der durch den Aufstieg der Bourgeoisie erfolgten strukturellen Verschiebung, die Konservierung der retrograden, schwindenden gesellschaftlichen Kräfte an. Seine ideelle Grundlage war die konservative – auch aus dem romantischen Antikapitalismus, dem philosophischen Irrationalismus schöpfende – Kritik des Liberalismus. Im Zeichen dessen setzte er sich die Umgestaltung der liberalen Grundsätze und Institutionen zum Ziel, und warf auch den Gedanken einer sozialen Reform auf, um die sich angehäuften soziale Unzufriedenheit in eine dem Grosskapital und dem Sozialismus entgegengesetzte Richtung abzuleiten. Der neue Konservatismus verschmolz in sein Gedankensystem auch den politischen Katholizismus, den Antisemitismus und die verwertbaren Elemente des Nationalismus.“³ Wenn wir die gesellschaftlichen Vorgänge in ihrer Gesamtheit prüfen, fällt uns in dieser Epoche die katholische Renaissance ins Auge, die die verschiedensten geistigen, politischen und gesellschaftlichen Kräfte in Bewegung setzte.⁴

Die ungarische katholische Kirche – deren Grossbenefiziarer die reichste Schichte der herrschenden Klasse der Grossgrundbesitzer bildeten – brachte den sozialen Fragen auch in den achtziger und neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts wenig Verständnis entgegen, wie dies Graf Miklós Mórícz Esterházy in seinem anlässlich der Vollversammlung der christlich-sozialen Freiburger Union von Jahre 1887 gehaltenen Referat erwähnt hatte.⁵ Den ungarischen Verhältnissen voraneilend nahm im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts in der katholischen öffentlichen Meinung das Interesse für die Fragen, die wichtigsten gesellschaftlichen und politischen Richtungen der Zeit in ganz Europa zu, darunter auch das für den Sozialismus. Das Umsichgreifen der sozialistischen Lehren, die zunehmende Stärke der Gewerkschaften und der Arbeiterparteien drängten auf eine Beantwortung der Zeitfragen. Die Auflösung der Bindung an den Feudalismus, die Bindung an den Kapitalismus und das Auftreten gegen den neuen gemeinsamen Feind waren mit dem Papsttum Leos XIII. verknüpft. Zur Grundlage der katholischen Politik der modernen Zeit diente der Neotomismus, den Leo XIII. in seiner programmgebenden Enzyklika, in der 1879 erschienenen „*Aeterni patris*“ zur offiziellen Philosophie der Kirche deklariert hat. Leo XIII. wollte einen Kompromiss eingehen zu einer Zeit, da der Antiklerikalismus des Bürgertums bereits der Vergangenheit angehörte, seine revolutionäre Gesinnung sich aber in eine Reaktion gegen die aufwärtsstrebende neue Klasse verwandelt hat. In der sich der imperialistischen Phase nähernden bürgerlichen Gesellschaft wurde das liberale Bürgertum allmählich konservativ. Die Kirche musste sich gleichzeitig modernisieren. Dies war gleichbedeutend damit, dass die Kirche mit einer totalen Verneinung des Kapitalismus Schluss machte. Leo XIII. machte zum Hauptzug der Kirchenpolitik die Anpassung an die bürgerliche Gesellschaft und das politische System, das Ralliement.

Die der „*Aeterni patris*“ folgenden Enzykliken erörtern in Detailfragen den neotomistischen Standpunkt in bezug auf die Fragen der

Zeit. Von diesen hielt der Papst die Arbeiterfrage für die wichtigste. Gegenüber der sich entfaltenden Arbeiterbewegung formulierte sich in der „*Rerum novarum*“ das innerhalb der Grenzen des *Raillements* beharrende soziale Programm, der „Christlichsozialismus“. Papst Leo summierte — über die antikapitalistischen und antiliberalistischen konservativen Elemente des feudalen Sozialismus hinausgehend — die Thesen des dem Marxschen Sozialismus gegenübergestellten sozialen Christentums und betrieb die Organisation der Arbeiterklasse auf schristlichsozialer Grundlage. Auch der „*Rerum novarum*“ ist der Übertritt auf den Boden des Kapitalismus zu entnehmen, obwohl im Text der Enzyklika auch die Elemente des feudalen Sozialismus vorhanden sind. Anhand der sozialen Enzykliken entfaltete sich in einzelnen Ländern Europas die christlichsoziale Bewegung mit ihrer heterogenen Klassenbasis. Die „*Rerum novarum*“ spornte die Gründung solcher katholischer politischer Parteien an, die sich der bürgerlichen Gesellschaft nicht gegenüberstellten, sondern bestrebt waren diese annehmbarer zu gestalten. Hinsichtlich der politischen Tätigkeit innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft stellte Leo XIII. die christlichen politischen Bewegungen dem Sozialismus, im allgemeinen den Linksbewegungen entgegen⁶.

Der politische Katholizismus Ungarns schöpfte seine ideologischen Grundlagen aus den politischen und sozialen Enzykliken. Papst Leo betonte in seiner Enzyklika „*Constanti Hungarorum*“ von 2. September 1893 unter den Aufgaben der ungarischen Katholiken ganz besonders die politische Organisation. Die Organisation des politischen Katholizismus zur Partei war in Ungarn nicht das Produkt des Kampfes gegen den Sozialismus, sondern das des „Kulturkampfes“. Während in Österreich die unmittelbare Vorgeschichte der Christlichsozialen Partei in den siebziger und achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts der katholische Konservatismus war, wurde in Ungarn die gescheiterte katholische altkonservative Strömung des 19. Jahrhunderts nicht zur unmittelbaren Quelle der christlichen Partei. Zur Gründung der selbständigen katholischen Partei kam es im Januar 1895 in Budapest. Die Katholische Volkspartei (später Parlamentarische Volkspartei) entschied sich nach einigem Zögern auf die öffentlich-rechtliche Grundlage von 1867 zu stellen. Der fundamentale Punkt ihres Programms war die Revision der kirchenpolitischen Gesetze. Die materiellen Lasten der Partei trugen die Grossbenefiziarer und einige katholische Aristokraten, wie Nándor Zichy und Móricz Esterházy. Zur Sicherung einer Massenbasis waren aber ausser dem Geld auch kleinbürgerliche Politiker nötig, um die Politik zu popularisieren⁷.

Die Notwendigkeit die klerikale gesellschaftlich-politische Organisation in Einklang zu bringen wurde um die Jahrhundertwende offensichtlich. Nach dem Muster der deutschen Katholikentage wurden auch bei uns die Katholischen Kongresse eingeführt. Die abhaltung der regelmässigen Herbstversammlungen rechnen wir vom I. Katholischen Kongress im Jahre 1900. Die Versammlung war eine Heerschau, die der Steigerung des Selbstbewusstseins und dem Erwecken der Kraft zu dienen

hatte. Zugleich mit dem II. Kongress in Jahre 1901 kam der Landesverband der Katholischen Vereine Ungarns zustande, um sämtliche katholische Vereine in sich zu vereinen, um deren Tätigkeit zu lenken und zu leiten. Die Organisierung der Katholiken war von einer ausgedehnten Literatur- und Pressekampagne begleitet, an deren Spitze der Szent-István-Társulat (St. Stephansverein) stand, der sie auch organisatorisch zusammenfasste. Die im Verlag des Vereines erschienenen und für wenige Heller verkauften „Népiratkák“ (Volksschriften) waren im weiten Kreis verbreitet. Ihr war der Kampf gegen das Freidenkertum, und später gegen den Sozialismus. Das Mitteilungsblatt des Vereines, die Katholikus Szemle (Katholische Rundschau), realisierte die geistig-ideologische Orientierung des Klerus und der katholischen Intelligenz. Mitte der neunziger Jahre liess er mehrere politische Tages- und Wochenblätter sowie Zeitschriften erscheinen, um dem Umsichgreifen der liberalen Presse ein Gegengewicht zu schaffen. Nach der Jahrhundertwende nahm der Strom klerikaler Druckschriften ein noch grösseres Ausmass an.⁸

In welchem Zustand befand sich die ungarische katholische gesellschaftliche Bewegung nach dem Erscheinen der *Rerum novarum*? Die katholische Aktion verkörperte sich im Grossen und im Ganzen in zweierlei Organisationsformen: in den katholischen Gesellenvereinen und den katholischen Zirkeln. Die katholischen Gesellenvereine wurden nach dem Muster der Kolpingvereine ins Leben gerufen. Die Gesellenvereinsorganisation war ein Produkt der frühkapitalistischen Gesellschaft. Mit der Entwicklung des Industriekapitalismus, namentlich aber zu Beginn des Jahrhunderts setzte ihr Verfall ein. Um die Jahrhundertwende erlebten die katholischen Zirkel ihre Glanzzeit. Diese ausgesprochen katholischen gesellschaftlichen Vereinigungen begannen die Piaristen zu organisieren, die erste im Jahre 1888 in der Hauptstadt. Diese Zirkel wurden zu den Begründern der katholischen gesellschaftlichen Bewegungen des 20. Jahrhunderts. Die katholische Gesellschaftsorganisation vermochte in den ersten Jahren des Jahrhunderts einen bedeutenden Fortschritt verzeichnen. Im Jahre 1903 kamen 63 katholische Zirkel, 120 katholische Jugendvereine, 57 christliche Konsumgenossenschaften und 63 sonstige katholische Vereinigungen zustande.⁹

Im Jahre 1902 urgierte Prälat Sándor Ernstszt, der damals schon angesehene Leiter der Volkspartei, vor dem ungarischen Episkopat die Organisierung der Proletarier in christliche Arbeitervereine. Das Episkopat verschloss sich vor diesem Antrag nicht. Die christlichsoziale Bewegung Ungarns begann ihren Lauf, im Verhältnis zu den deutschen und österreichischen christlichen Bewegungen — die die grösste Wirkung auf sie ausgeübt hatte —, um ein Jahrzehnt verspätet, im Jahre 1903. Diese Verspätung hatte zur Folge, dass sich auch die Begründer der Bewegung einer neuen Situation gegenübergestellt fanden. Die Enzyklika Leos XIII. von Jahre 1901 „*Graves de communi*“ grenzte die christliche Politik vom Sozialismus und den demokratischen Bewegungen ab. Diese Aenderung hängt mit den sich verschärfenden Widersprüchen des Zeitalters des Imperialismus, der offensichtlichen Stärke der Arbei-

terbewegung zusammen. Papst Leo wollte im Rahmen des Ralliements der Sache des gesellschaftlichen Friedens dienen und die Zusammenarbeit der Klassen fördern. Am Ende des Jahrhunderts hingegen bestand die Gefahr dessen, dass „die an die konservativen und paternalistischen Richtungen des Christlichsozialismus angeschlossene politische Partei des Charakters einer Volks-, eventuell auch Arbeiterpartei“ der kirchlichen Führung entgleitet, und als selbständige, sich auf die werktätigen Schichten stützende Bewegung den Rahmen des Ralliements verlässt¹⁰.

Im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts schaltete der Nachfolger Leos XIII., Papst Pius X. zur Linie des Papstes Pius IX. zurück. Als Grundsatz seines Papsttums formulierte er in seiner, am 4. Oktober 1903 erlassenen, mit den Worten „E supremi apostolatus cathedra“ beginnenden Thronbesteigungsencyklika den Gedanken des „Instaurare omnia in Christo“. Ein allbekanntes Dokument dessen ist im Jahre 1907 die kämpferische Brandmarkung des Modernismus in der Enzyklika „Pascendi dominici gregis“. Die „Lamentabili“ verurteilte den Modernismus als neuen Syllabus. Der Papst betrachtete jede Bestrebung als Modernismus, die den Agnostizismus, den Relativismus, den Psychologismus und den Historismus in die Kirche hineinzubringen versuchte. In welchem Sinn kehrte Pius X. politisch zu Pius IX. zurück? Im letzten Abschnitt seiner Herrschaft lenkte auch Papst Leo schon ab. Er verfolgte damit den Zweck die Gefahren, die der neuen Adaptation entsprangen, auszuschalten. Pius X. vertrat diesen Anspruch noch entschiedener. Die theologische Grundlage der christlichen Demokratie war der Modernismus. Fr. Xav. Kraus, Loisy, Ehrhardt, die Würzburger Theologen, Romolo Murri und die italienischen christlichen Demokraten, sowie die französische Sillon-Bewegung „drängen auf eine Erlösung von der Identifizierung und der fesselnden Solidarität mit der mittelalterlichen Weltauffassung, und verkünden die Notwendigkeit einer Verbindung des Katholizismus mit den Strömungen der neuen Zeit und die aufrichtige Anerkennung ihrer Errungenschaften“ — sagte Professor Gyula Láncozi in der Gesellschaftswissenschaftlichen Vereinigung über die christliche politische Ideologie¹¹. Diese Bewegung ist das volkstümliche Programm der Kirche, doch trachten sie es zwischen enge kirchenpolitische Schranken zu zwingen. Sobald einzelne ihrer Triebe ausserhalb der Schranken reichen wollen, und aufrichtige Beziehungen zu den entschiedeneren, nichtkatholischen Vertretern einer gesellschaftlichen Reform anbahnen, bietet die Kirche sofort Einhalt. Das beste Beispiel hierfür ist die italienische christliche Demokratie — die Exkommunikation Murri's —, aber auch die Sillon-Bewegung und der bayrische Modernismus wurden in gleicher Weise gebrandmarkt. Sie führten die Kirche in Richtung des Modernismus, des Interkonfessionalismus und des Liberalismus. Um die Mitte des Papsttums Pius X., um 1910 entfaltete sich anhand der Lamentabili der Integrismus. Die antimodernistische Attacke trat auf einer neuen Grundlage, gestützt auf die zur Zeit des Imperialismus konservativ und idealistisch gewordenen bürgerlichen Kräfte, in Erscheinung. Die Politik Pius' X. war also nicht mit der völligen Aufgabe

des Standpunktes von Leo XIII. gleichbedeutend, sie war vielmehr dessen Verteidigung unter den neuen Verhältnissen. Es verschärfte sich der Kampf gegen jene, die die Politik des Papstes Leo, die christlich-demokratischen Bewegungen weiterführen und ausdehnen wollten. Bei Pius X. wurden die antiliberalen, antiprotestantischen und antisozialistischen Tendenzen offensichtlicher¹².

Auch der heimische politische Katholizismus kann vom Erscheinen des Modernismus in Ungarn nicht getrennt werden. Die ungarische katholische Renaissance hing genauso eng mit der Entwicklung des Katholizismus in Deutschland zusammen, wie die sozialdemokratische Bewegung. „Wie viele andere Dinge, die auf eine christliche Restauration der Gesellschaft abzielen, — schreibt Prälat Sándor Giesswein — bekennen sie das katholische Deutschland als ihre Heimat. In neuerer Zeit ist Deutschland das Vorbild der katholischen gesellschaftlichen Organisation.“¹³ Der ungarische Neokatholizismus gehörte dem, dem Konservatismus zugeneigten Flügel des europäischen Modernismus an. Der Geist Sillon's und die Demokratie Romolo Murri's standen ihm ferne. Einen Abbé Loisy gab es bei uns nicht, doch Anhänger der süddeutschen Variante des Modernismus waren auch hier zu finden.

Ottokár Prohászka war eine vielumstrittene Persönlichkeit des ungarischen Katholizismus unseres Zeitalters, dessen Bedeutung über die Grenzen der katholischen Kirche hinausreichte. Die katholischen Schriftsteller anerkennen die Verdienste Prohászka's. Nach Béla Bangha S. J. „hat den ersten Anstoss zur Rechristianisierung auf Initiative Nándor Zichy's in erster Linie Ottokár Prohászka dem ungarischen Katholizismus gegeben“.¹⁴ Ende der zwanziger Jahre meinte Béla Turi, der bekannte Politiker der christlichen Partei, dass „Ottokár Prohászka ein Apostel der grosszügigen nationalen Politik war“.¹⁵ Nach einer neueren bewertung von Zoltán Nyisztor hat Prohászka in der Erweckung und Neuorganisation des ungarischen Katholizismus, in der Renaissance eine zentrale Rolle gespielt. Er legte das Gewicht auf die Gewinnung des wichtigsten Faktors der katholischen Renaissance, der Intelligenz.¹⁶ Schliesslich können wir auch von der linken Seite eine anerkennende Meinung zitieren. Laut Zoltán Horváth war Prohászka in den letzten Jahren des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts tatsächlich eine zentrale und neue Erscheinung im ungarischen Katholizismus, an die auch die liberalen und demokratischen Kreise grosse Hoffnungen knüpften. Prohászka war Prediger, Polemiker, Schriftsteller und Denker zugleich, der über hervorragende rhetorische Fähigkeiten verfügte und ein ungemein elastischer und vielseitig gebildeter Priester war.¹⁷

Antal Schütz, der Biograph Prohászka's und Sammler seiner Werke, dürfte der Wahrheit nahe sein, indem er meinte, dass Prohászka eine neubarocke Erscheinung der Erneuerung des ungarischen Katholizismus sei. Auch die Einstellung Prohászka's in der Philosophie auf das Unendliche, sein Irrationalismus, seine theologische Mystik und seine, die Gefühle betonenden Werke, sein rhapsodischer Stil und seine impulsive Persönlichkeit scheinen dies zu bestätigen. Aus seinen Werken strömt

ein Wogen barocken Charakters, Pathos und Rhythmus. So konnte Prohászka ein ideologischer Wegbereiter des „christlichen Kurses“ und der Ideologie des Systems zwischen den beiden Weltkriegen sein, das zweifellos auch neubarocke Merkmale an sich trägt. Prohászka studierte zur Blütezeit des Neotomismus, im Rom des Papstes Leo, aber aus seinen theologisch-philosophischen Schriften erscheint uns doch der molinistische Theologe.¹⁸

Ottokár Prohászka wurde 1858 in Nyitra geboren. Sein Vater war Offizier böhmisch-österreichischer Herkunft, der wegen seiner bürgerlichen Ehe seinen Beruf änderte und als Finanzinspektor Staatsdienst leistete. Seine Mutter war die überzeugt katholische Ziehtochter eines Nyitraer Bäckermeister. Der junge Prohászka begann seine Studien bei den Jesuiten zu Kalocsa, die ihn schon damals sehr beeindruckt haben. Von 1873 war er Schüler des kleinen Seminars zu Esztergom. 1875 sandte der freigiebige Primas Simor den ungemein begabten Seminaristen, der auch mit den Erzbischöfen Császka und Samassa verwandt war, zum weiteren Studium ins Collegium Germinico-Hungaricum nach Rom. Die in Rom verbrachten acht Jahre (1875–1882), die persönliche Anerkennung des Papstes Leo, die Europapolitik des Vatikans und der deutsche Kulturkampf übten auf den jungen Theologen eine tiefe Wirkung aus, und erschlossen ihm einen europäischen Horizont. Er war bei der Geburt des Modernismus, der christlichen Demokratie zugegen. Prohászka erhielt 1881 in Rom die Priesterweihe. 1882 kehrte er nach Esztergom zurück. Hier genoss er auch weiterhin das Wohlwollen des Primas Simor. Er wurde am Seminar Professor der Theologie. Nach Roms Glanz mutete jedoch Esztergom ihm provinziell an, die ungarische Kirche fand er für fett, konservativ und vom Liberalismus infiziert. Zu dieser Zeit begann Prohászka — ziemlich sich selbst überlassen — seine Tätigkeit für die Erneuerung des ungarischen Katholizismus.

2. Auf dem „Berge Zion“

In Esztergom übte Prohászka eine ausgedehnte literarische Tätigkeit aus. Seine Arbeiten erschienen in der lokalen katholischen Zeitschrift *Magyar Sion* (Ungarischer Zion). Vom Jahre 1887 an war er auch Schriftleiter der Zeitschrift, in der er seine Aufsätze unter dem Pseudonym Pethő veröffentlichte. Er verknüpfte die theoretische Forschung mit der praktischen Arbeit. 1888 gründete er in Esztergom den katholischen Gesellenverein. 1890 wurde er zum Spiritual ernannt. Beim Primas wurde er mit Reformplänen der Klerikerbildung vorstellig.¹⁹

Prohászka wurde durch die Verteidigung der gefährdeten Interessen der katholischen Kirche auf das Gebiet der Politik gerufen. Mit seiner, im Jahre 1893 veröffentlichten Schrift „Katholikus teendők Magyarországon“ (Katholische Aufgaben in Ungarn) trug er zur Gestaltung des Programms der heimischen katholischen Partei bei. Prohászka wirkte an der Gründung und Organisierung der Katholischen Volkspartei tatkräftig mit. Dem politischen Katholizismus diente das gemeinsame

Unternehmen von Prohászka, János Csernoch und K. Dániel Keményffy, die Herausgabe des politischen Wochenblattes *Esztergom* im Jahre 1896. Prohászka's Artikel über die aktuelle Politik erschienen in diesem Blatt. Die politische Richtung des Blattes wurde eine christlichsoziale genannt. Prohászka trat anlässlich der Parlamentswahlen vom Jahre 1896 mit dem Programm der Volkspartei als Wahlkandidat im Bezirk Vágvecse auf. Bei der Wahl erlitt er jedoch eine schwere Niederlage.²⁰ Das Fiasko wirkte auf den jungen Priester ernüchternd, und er enthielt sich nunmehr jeder Rolle in der aktiven Politik.

Die theoretische Fundamentierung des christlichen Sozialismus in Ungarn ist in erster Linie das Verdienst Prohászka's. Schon zur Zeit seiner Studien in Rom verpflichtete er sich dem Programm Papst Leos XIII. Der junge Theologe Prohászka forschte nach den Berührungspunkten von Theologie und Naturwissenschaften. Doch wandte sich seine Aufmerksamkeit inmitten der lebhaft gewordenen gesellschaftlichen Kämpfe am Ende des Jahrhunderts den sozialen Fragen zu. Zur Lösung der entdeckten sozialen Frage empfahl er die christlich-soziale Aktion. „In der Art und Weise der kirchlichen Aktion kennen wir keinen Konservatismus; Art und Weise sowie Taktik ändern sich; diese können nicht konservativ sein, konservativ ist allein das Prinzip“ — definierte er seine methodische Grundeinstellung.²¹ Dementsprechend stellte er in den Mittelpunkt der katholischen Aktion das christlich-soziale Programm. Von der zweiten Hälfte der neunziger Jahre an befasste er sich intensiv mit dem Studium der marxistischen Klassiker. Gleichzeitig nahm er in unzähligen Artikeln, Aufsätzen und Vorträgen den Kampf mit dem Liberalismus auf. Bemerkenswert ist, mit welcher Intransigenz der spätere „liberale“ Prohászka in den neunziger Jahren das Freidenkertum und den Liberalismus angriff, in allem und jedem den Vorschriften des Syllabus entsprechend. Die Politik der Volkspartei, ergänzt mit den christlichsozialen Grundsätzen und den modernen Methoden kennzeichneten zusammen das Prohászka'sche Programm des christlichen Erwachens.

Prohászka betrieb die christlichsoziale Ideologie im pragmatischen Geist. Auch in seiner 1900 veröffentlichten Studie „*Keresztényszocializmus*“ (Christlicher Sozialismus) finden wir keine neuen Feststellungen, oder solche mit theoretischem Anspruch. Auch hier ist mehr vom christlichen Sozialismus, als einer neuen Methode die Rede. „Neue Zeiten klopfen an unseren Türen, sie bitten an den 1900 Jahre alten Bronzeforten der Kirche um Einlass — schrieb er. — Rund um uns formt sich ein neues Leben. . . Am Horizont des Geistes tauchen neue Fragen auf, das Leben hat keinen Platz in den alten Formen . . . Die unteren Gesellschaftsschichten erheben sich und verlangen ihren Anteil an dem Gemeingut der Wissenschaft, der Kunst, des Rechts und der Freiheit, einen ergiebigeren Teil als bisher, sie drängen daher auf neue Institutionen, und die Gesellschaft stellt sich immer mehr auf die Grundlage der Demokratie.“²² Prohászka konstatierte das gleiche wie Leo XIII. Bei uns war jedoch die Frage noch offen, welche Stellung die Kirche einnimmt. „Willst du

an dem Alten festhalten oder verstehst du das Drängen der neuen Zeiten?“ – stellte Prohászka die Frage an die ungarische Kirche.

Prohászkas christlichsoziales Programm fand regem Widerhall im Kreise der katholischen Intelligenz. 1902 verlegte er seinen Sitz von dem uralten Esztergom in das sich zur Weltstadt entwickelte Budapest. Die Bänke der Universitätskirche füllten sich mit Männern, wenn Prohászka predigte, was als Erlebnis galt. Er trug die den Männern, den Frauen und der Intelligenz gesondert gehaltenen Konferenzen nicht nur in die Kirche hinein, sondern er selbst trat auch aus der Kirche heraus. „Das war die Geburtsstunde des Erweckens der ungarischen katholischen Intelligenz zu neuem Glaubensleben.“²³ Prohászka nahm an der Erziehung der katholischen Universitätsjugend teil. Er hielt im Sankt Emmerich-Verein Vorträge über Schopenhauer, Nietzsche, Ibsen, Chamberlain und häufig über den christlichen Sozialismus. Doch finden wir ihn auch unter den Teilnehmern an den Diskussionen der Gesellschaftswissenschaftlichen Gesellschaft über die verschiedensten Themen.

3. Prohászka, der Modernist

Prohászka unternahm schon in den neunziger Jahren den Versuch die Naturwissenschaften und die Theologie zu verknüpfen. Dies wiederholte er in seinem 1902 erschienen Werk „Föld és ég. Kutatások a geológia és teológia érintkezé pontjai körül“ (Erde und Himmel. Forschungen um die Berührungspunkte von Geologie und Theologie) auf höherer Eben. 1903 erörtert er in seinem Buch „Diadalmas világnézet“ (Siegreiche Weltanschauung) die Beziehungen des modernen Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts zu Gott, dem Gott der Theologie. Die Theologen bewerten dieses Werk als Gipfelpunkt Prohászka's, das ihm nicht nur Popularität eintrug, sondern auch einen Universitätslehrstuhl. 1904 wurde er zum ordentlichen Professor der Dogmatik an der theologischen Fakultät der Budapester Universität ernannt. Die in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts verfassten Werke Prohászka's galten als heimische Offenbarungen des katholischen Modernismus. Die Bibelkritik (Historismus) Prohászka's und seine Ansichten im Zusammenhang mit dem Marienkult erschöpften auch tatsächlich die Kriterien des Modernismus. Bei einer Prüfung dieser Werke im weiteren Sinn kann festgestellt werden, dass Prohászka auf eine Verteidigung unhaltbarer Ansichten und Dogmen verzichtete; er stellte sich auf eine neue Grundlage, baute auf neuen Grundlagen neue Thesen auf, unter denen die Idee des Demokratismus und des Volkswillens einen vornehmen Platz einnahm.

Die Schaffensperiode Prohászka's im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts kann mit Recht als eine modernistische Epoche bezeichnet werden. Prohászka, der Universitätsprofessor nahm Fühlung mit dem Modernismus. Das Episkopat wollte ihn für sich retten; hierzu musste man ihn von seinem bisherigen Betätigungsfeld: den Volksversammlungen, den Diskussionen und der Universität loslösen. Sein Sturz nach oben erwies sich als zweischneidiges Schwert: Prohászka wurde für den Bi-

schofsstuhl von Székesfehérvár designiert. Zu Weihnachten 1905 erhielt er in der Sixtina die Bischofsweihe von Papst Pius X. selbst. Das Bischofsamt band ihn formell fest, doch gewannen die Worte Prohászka's an Gewicht. Wie können wir Prohászka zwischen seiner Kreierung zum Bischof und dem Setzen seiner Werke auf den Index charakterisieren? Im Zusammenhang mit seinem Hauptwerk, dem im Jahre 1907 erschienenen „Modern katolicizmus“ (Moderner Katholizismus) stellten schon seine Zeitgenossen fest, dass er abermals mit der Vereinbarung von Glauben und Wissenschaft experimentiert hat, was ab ovo ein Ding der Unmöglichkeit ist. Sie verwiesen darauf, dass die Rolle Prohászka's im Leben der Kirche im Endergebnis notwendig war. Seine Schriften modernistischer Färbung gingen der Entfaltung des Modernismus in Ungarn, oder etwa seinem politischen Auftreten voran.²⁴ Prohászka erreichte nicht das Niveau des französischen oder italienischen Modernismus, doch repräsentierte er auch so etwas Neues in der ungarischen Kirche. Er wollte im Zeichen der christlichen Einheit eine Brücke zwischen den Konfessionen bauen, und er wollte mit dem christlichen Sozialismus auch zwischen den Gesellschaftsklassen eine Brücke bauen. Er hielt eine Zusammenarbeit der verschiedenen Richtungen auf gesellschaftlichem und politischem Gebiet für möglich.

In der Theologie Prohászka's gewannen Psychologie und Biologie ein grosses Gewicht. Er beschäftigte sich viel mit Forster und Bergson. Prohászka verkündete die Vorherrschaft des Erlebens gegenüber dem Erkennen, dem Verstehen. Er hielt ein Durchleben, eine gefühlsmässige Identifizierung für wichtiger als die dogmatische Argumentation. So bot sich dann ein breiter Raum für dogmatische Ungenauigkeiten. „Wir erfassen die Dinge und die Wirklichkeit an sich im Tun, im Erfahren, im Erleben, und alles Wissen, auch die abstrakteste Philosophie nicht ausgenommen, dient dazu, um zu dieser konkreten Gestaltung des Lebens zu verhelfen — schrieb er. — Damit ist freilich die Priorität und der Vorzug des Willens und der Tat gegenüber der Kenntniss erklärt.“²⁵ Bei Prohászka ist das Mittel um zu Gott zu gelangen nicht die Erkenntnis, sondern die Gefühle. So wollte er anhand der Intuition „die immanenten Schranken der Wissenschaft“ niederreißen und in die irrationale Sphäre ausdehnen.

Prohászka's Standpunkt geriet in Gegensatz zu dem sich dem Modernismus immer entschiedener entgegenwendenden Vatikan. Von Rom her wehte zu dieser Zeit schon ein neuer Wind; an Stelle des Geistes von Papst Leo traten Engherzigkeit und Brandmarkung. Die Aenderungen waren auch bei uns fühlbar, doch reagierte Prohászka auf diese zu spät. Zu Weihnachten 1909 veröffentlichte er einen Artikel im Egyházi Közlöny (Kirchliche Mitteilungen), in dem er seinen Modernismus auch in gesellschaftlich-politischer Hinsicht formulierte: „Wir merken die Freiheit auch im gesellschaftlichen und politischen Umgang der Kirche und in ihren neu eingenommenen Stellungen. Die Gesellschaft kann nicht in mittelalterliche Formen gefesselt werden, und ihre Entwicklung geht dem Staate der sozialen Gerechtigkeit und der Demokratie entgegen.“

Ein grundsätzliches Widersetzen gegenüber dieser Richtung und diesen Formen wird uns also ferne sein und wir werden uns den demokratischen Parteien nicht prinzipiell feindlich gegenüberstellen ... Wir müssen die Notwendigkeit dieser Stellungnahme immer mehr einsehen, und dürfen mit unseren Gefühlen nicht an den überholten Richtungen der Vergangenheit, und noch weniger an deren Formen festhalten.“²⁶ Prohászka bezeichnete als ersten Schritt in Richtung der Entwicklung eine Reform des katholischen kirchlichen Grossgrundbesitzes. Er drängte auf „eine Regelung der kirchlichen Güter und auf eine notwendige Reform des kirchlichen Vermögensrechtes“. Die Vorschläge des Bischofs von Székesfehérvár wurden von Seiten seiner Kollegen für entschieden gefährlich beurteilt. Gegenüber den von Prohászka bekannten Grundsätzen der christlichen Demokratie urgierte der Integralkatholizismus eine innere, seelische Erneuerung, eine Vertiefung der Moral und des Glaubenslebens des einzelnen Menschen, ohne Berührung der gesellschaftlich-politischen Verhältnisse.

Es galt als eine offizielle Anerkennung Prohászka's, dass ihn 1910 die Ungarische Akademie der Wissenschaften zu ihrem Mitglied wählte. Seine Antrittsvorlesung hielt er unter dem Titel „Az intellektualizmus túlhajtásai“ (Auswüchse des Intellektualismus). Er legte aus, dass nicht die Vernunft das Leben zu lenken hat, sondern der Wille, nicht die Kenntnis, sondern der Glaube, die Tat. Wie die Zeitschrift *Huszadik Század* (Zwanzigstes Jahrhundert) im Zusammenhang mit der Antrittsvorlesung feststellte, wandte sich Prohászka in seiner Philosophie — trotz des Tatenkultes — vom Leben ab, es sei dies die Philosophie einer gefühlsmäßigen Erniedrigung in moderner Aufmachung.²⁷ Die Antrittsvorlesung Prohászka's bewies, dass sich der Bischof der Philosophie Bergson's näherte.²⁸ Bergson war der Vertreter des katholischen Antiintellektualismus. Prohászka gewann wegen jener These der Bergson'schen Philosophie Gefallen an ihr, dass nicht die sinnliche Wahrnehmung, die Erkenntnis die absolute Wahrheit bietet, sondern die innere Beobachtung, die Intuition. Prohászka transformierte den Willen, die Tat Bergson's zur Sehnsucht nach Gott. Damit wollte er jenes Problem lösen, wonach der Intellektualismus, die wissenschaftliche Erkenntnis den Glauben zertrümmert.

Den in den Bischofsstuhl erhobenen und zum Mitglied der Akademie gewählten Prohászka schmettete das Dekret der Index-Kongregation (*Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctae Ecclesiae Cardinalum*) vom 5. Juni 1911 nieder: neben Koch, Wacker und Humbert wurden auch drei Werke von Ottokár Prohászka auf den Index gesetzt. Prohászka verhielt sich diszipliniert: am 13. Juni 1911 unterwarf er sich — „*laudabiliter se subiecit*“ — dem Beschluss der Kongregation.²⁹ Der Bischof wurde nicht so sehr wegen des Inhalts der bezeichneten Schriften auf den Index gesetzt, dies bezweckte vielmehr das Verstummen, die Brandmarkung und die Liquidierung eines eventuellen Reformkatholizismus in Ungarn als ganzem.

Das Werk Prohászka's *Modern katolicizmus* (Moderner Katholizismus) vom Jahre 1907 kam darum auf den Index, weil in diesem der

Verfasser mit dem Bekenntnis einer unmittelbaren göttlichen Schöpfung des Menschen und der Frau in der Bibelkritik zu weit dem Modernismus entgegenging. Er meinte, die Bibeltexte könne man nicht wörtlich nehmen, und verfiel daher dem Fehler des Historismus. Ein anderer Einwand ihm gegenüber war, dass er die Theologie und die profane Wissenschaft in ein unerlaubtes Verhältnis zueinander gebracht hat. In seiner Antrittsvorlesung in der Akademie vom Jahre 1910. Az intellektualizmus túlhajtásai (Auswüchse des Intellektualismus) tat er Aeusserungen, die eine Beschuldigung des modernistischen Agnostizismus und des Mystizismus auslösten. Obwohl die Absicht Prohászka's nur eine Kritik an dem übertriebenen Intellektualismus war, verfiel er gemäss den Integristen dem Fehler des in der Lamentabili gebrandmarkten Agnostizismus und Psychologismus Bergson's. Gegen den zu Weihnachten 1910 in der Zeitschrift Egyházi Közlöny (Kirchliche Mitteilungen) erschienenen Artikel Több békességet (Mehr Frieden) war schliesslich der Haupteinwand, dass sich in diesem Prohászka, indem er an der Reaktion und der Schwerfälligkeit der Integristen Kritik übte, sich der Autorität der Kirche als oberstem Lehrmeister entgegengesetzt hat. Die Kongregation pflegte die Ursachen des auf den Index Setzens nicht bekanntzugeben wie sie es auch in diesem Fall nicht tat. Somit stiessen die Anhänger der modernistischen und der integristischen Bewegung bei uns im Zusammenhang mit der Index-Angelegenheit aufeinander. Prohászka wurde in erster Linie von den Prälaten Sándor Giesswein und József Vass in Schutz genommen, während die Jesuiten und der Erzbischof von Eger ihn heftig angriffen. Prohászka wurde nicht allein bei Besetzung des erzbischöflichen Stuhls von Kalocsa übergangen, sondern der Erzbischof von Eger erklärte auch sämtliche Werke Prohászka's für verboten. Laut einer in Wien erschienenen Flugschrift „sind die Werke des Bischofs Prohászka voll von modernistischen Irrtümern, er vertritt den Voluntarismus der modernen Evolutionsphilosophie.“³⁰

Um das Jahr 1910 war es der demokratischen öffentlichen Meinung bereits klar, dass der Modernismus Prohászka's mit den westeuropäischen Richtungen nicht identisch ist. „Man soll nicht glauben, dass der Modernismus eine einheitliche Richtung ist — schrieb die Zeitschrift Huszadik Század (Zwanzigstes Jahrhundert) —, im Gegenteil vom äussersten linken Flügel der italienischen Modernisten bis zum rechten Flügel der Gemässigten gibt es zahlreiche Schattierungen. Zu den letzteren kann der moderne Katholizismus gezählt werden, den bei uns Ottokár Prohászka verkündet.“³¹ Ein Grossteil der der Gesellschaftswissenschaftlichen Gesellschaft angehörenden Intelligenz überschätzte den fortschrittlichen Charakter des heimischen Modernismus. Den Menschen gebot schon allein das Einhalt, dass es Priester gab, die nicht exkommunizierten sondern diskutierten, die es wagten zu verkünden, dass Christus nicht nur den Auserwählten gehört, sondern allen. Ihre Wahrheiten waren aber nur halbe Wahrheiten. „Geruhen sie denn nicht zu sehen — schrieb Endre Ady —, dass die Erhardt's, die Prohászka's Vorboten des zukünftigen Klerikalismus sind?... Die mehr denkenden Elemente der ecclesia

milisans beginnen mit moderneren Waffen zu kämpfen. Siehe, das Beispiel Prohászka's ist ein Beweis dessen, dass sich den modernen Waffen selbst auch die Antiklerikalen ergeben.³² Das Urteil Ady's war nicht allein von seinem puritanen Calvinismus beeinflusst, sondern auch von seinen Pariser Erlebnissen. Sein ungeduldiger Radikalismus, sein Revolutionswahn machten ihn für den Neokatholizismus besonders empfindlich.

Während einiger Jahre vor dem Ersten Weltkrieg war Prohászka vom Index gelähmt: er bereitete seiner modernistischen Epoche ein Ende. Er zog sich vom politischen Leben zurück und wandte sich der katholischen Aktion zu. Unter seiner Mitwirkung kam in den Jahren 1912–14 die Soziale Missionsgesellschaft, der Verein wohlthätiger katholischer Damen zustande. Seiner, dem Index folgenden Lethargie entrissen ihn nur die Schrecken des Krieges und die geahnten gesellschaftlichen Veränderungen.

Auch in der ungarischen katholischen Kirche der letzten Jahrzehnte des Dualismus war das „juste milieu“ zugegen, aber auch die soziale Richtung. Die beiden Richtungen traten in der Volkspartei und im christlichen Sozialismus zusammengeflochten in Erscheinung. „Die christliche Demokratie ist eine deutsche Erfindung, — schrieb die Zeitschrift *Huszadik Század* —. Es ist kaum zu glauben, welche sonderbare Rolle diese schwarze Demokratie, dieser doppelköpfige Kaiservogel der Volkspartei und des christlichen Sozialismus bei uns auch in nationaler Hinsicht spielt. Das Gebirgsland vom südlichen Rhein bis zur mittleren Donau, von Württemberg bis Transdanubien ist dessen dankbarster Boden. Auch bei uns gibt es schon passende deutsche Bauern Pfarrer, die diese Ideologie verbreiten.³³ Diese „zweite Garnitur“ erntete die Saat Prohászka's in der Gegenrevolution nach dem Krieg und den Revolutionen, doch weder Prohászka, noch seine Anhänger konnten sich im weiteren in geistig-ideologischer Hinsicht auf das Niveau der modernistischen Epoche erheben.

4. Krieg — Frieden — Reformen

Der Erste Weltkrieg übte auf den impulsiven Prohászka eine erschütternde Wirkung aus. Im Krieg entdeckte er die irrationalen Elemente und sah sich diese offenbaren. Daher befasste er sich — kraft seiner bischöflichen Pflicht, das heisst auf Drängen seiner Gläubigen — auch theoretisch mit dem Krieg. Prohászka hörte aus dem Sturm des Krieges das Versagen der liberalen Gesellschaft und den Auftakt einer neuen Gesellschaft heraus. Der Klerus und die christliche Politik erwarteten vom Krieg ein Erlöschen der gesellschaftlichen Gegensätze und des Klassenkampfes, das Absterben des Internationalismus der Arbeiterklasse. „Der Krieg erweckt in uns wieder das vom Egoismus und vom wirtschaftlichen Kampf verdunkelte Bewusstsein, dass wir alle Brüder sind, die füreinander auch sterben müssen. Der Krieg bringt uns also näher zueinander und verschmelzt im Feuer des Leidens und der Opfer

die moralisch geläuterte Nation.“³⁴ In der ersten Etappe des Krieges wollte Prohászka den göttlichen Willen mit dem Kriege vereinbaren: seiner Ansicht nach ist der Kampf das Mittel einer Verwirklichung der moralischen Vervollkommenung, denn der uns nahe gekommene Augenblicks des Todes vertieft den Glauben.

Prohászka erkannte am frühesten die im Kriege verborgenen Gefahren für die kapitalistische Gesellschaft. Zur Verteidigung der bestehenden Ordnung wollte er die begüterte Bauernschaft kräftigen. In der Vollversammlung des Ungarischen Landwirteverbandes vom 13. April 1916 brachte er seinen Besitzreformenantrag ein. Den am Kriege teligenommenen „kleinen Leuten“ wollte er in Form von Homesteads — gebundenen Kleinbesitzen — Boden zukommen lassen. Prohászka's Plan bestand im wesentlichen darin, dass gewisse Bodenflächen unter Mitwirkung des Staates, entgegen eines Pachtzinses als Erbpacht zu überlassen wären. Prohászka hielt diese Reform für eine Arznei, mit der das am unzufriedenste Element, der Frontsoldat, vorübergehend befriedigt werden kann. An politische Bedingungen gebunden, würde diese Pacht auch die Stabilität des Hinterlandes steigern. Der Klerus war aber nicht einer Meinung mit dem Bischof von Székesfehérvár, da er einer Verletzung der Integrität des Grossgrundbesitzsystems abgeneigt war. Das Episkopat war der Ansicht, dass nicht der Kleinlandbesitz, sondern die kirchlichen Grossgrundbesitze und die Fideikomnisse die letzten Bollwerke eines „Erdbebens“ seien.³⁵

Der Zerfall der chauvinistischen nationalen Einheit, das Bekanntwerden der Schrecken des Krieges, die an den Fronten erlittenen Niederlagen und die Verschlechterung der Lage im Hinterland machten Ende 1916 und anfangs 1917 den vom Kriege bekannten katholischen Standpunkt — auch theoretisch — für unhaltbar. Es wurde klar, dass der Krieg die Moral nicht zähmte und keine seelische Kultur vermittelte. Die vom Krieg eine religiös sittliche Erneuerung erwarteten, mussten sich täuschen, denn statt dieser vermehrten sich die revolutionären Anzeichen. Aus diesem Grund trat in der katholischen Politik eine tunlichst rasche Beendigung des Krieges in den Vordergrund. Dem in den ersten Tagen des Ersten Weltkriegs zum Papst gewählten Benedikt XV. kam die Aufgabe zu die Kirche von der Seite des Krieges in das Lager des Friedens zu geleiten. Vom Jahre 1917 an regte der Vatikan entschlossener Friedensaktionen an.³⁶

Mit Ende 1916 wurde auch Prohászka vom Fürsprecher des Krieges zum Friedenforderer. Die Ursache der Wandlung war die Erkenntnis, dass der Krieg an Stelle einer Verminderung der inneren gesellschaftlichen Gegensätze eine Zuspitzung dieser bis zum Aeussersten mit sich brachte, und dadurch auch die bestehende Gesellschaft in Gefahr geriet. Auch hinsichtlich der Kriegsursachen änderte sich seine Meinung. „Der Krieg ist darum, — schrieb er — weil die Staaten das Verlangen nach einer wirtschaftlichen Macht anfeuert . . . Das Grosskapital der einzelnen Länder und jene, die Eigentümer des Kapitals sind, trachten sich neue Wirtschaftsgebiete zu verschaffen, um ihren Produkten neue Märkte

und ihrem Nutzen neue Quellen zu erschliessen. Die Regierungen sind von den Finanzmächten abhängig ... und der Zusammenstoss dieser einander entgegengesetzten Interessen bringt uns den Krieg.“³⁷ In Prohászka's realem Urteil trat zu Beginn der sozialen Krise die Verneinung des Grosskapitals in den Vordergrund. Die russischen Revolutionen führten Prohászka in jener Richtung weiter, dass er die Kriegsgegnerschaft mit einem antisemitischen Auftreten gegen das Grosskapital und mit inneren gesellschaftlichen Reformen verbinde. Prohászka „wurde durch seine soziale Einstellung vor dem Krieg, sodann durch seine instinktive Vorahnung der kommenden Revolution auch während des Krieges zu einer radikalen Stellungnahme bewegt – selbst in den Fragen der für die Kirche schicksalsentscheidenden Bodenpolitik... Er liess vor den unzufriedenen christlichen Massen die Ideen einer wahrhaft volkstümlichen, religiösen, stark sozialen christlichen Politik aufleuchten.“³⁸ Dies war jedoch nur eine Komponente der Ideologie Prohászka's. Die sozialistische Revolution des Jahres 1917 bekräftigte den Standpunkt Prohászka's bezüglich einer tunlichst raschen Beendigung des Krieges und einer Notwendigkeit der Aufrüstung für einen bevorstehenden politisch-ideologischen Kampf.

5. Das Werk Prohászka's "Kultura és Terror" (Kultur und Terror)

Ottokár Prohászka tat anfangs 1918 eine eindeutige Wendung der äusseren Rechten zu. Worin können wir diese Wendung Prohászka's erfassen? Darin, dass er den Antisemitismus aufgriff, sich zu den extremen Formen des Nationalismus bekannte und in dem diese beiden vereinigenden Hungarismus. Prohászka wurde wieder zum intransigent reaktionären Ideologen des Zion, nunmehr aber mit den geänderten Ansprüchen des 20. Jahrhunderts. „Hungarismus, das war die magnetische Parole, deren Strom die ungarischen Herzen durchlief – schreibt hierüber Béla Turi –. Jeder weitere politische Vorgang schaltete sich in diesen Aspekt und in diese Gefühle ein, und so wurde Prohászka zum Vorläufer der christlichen Politik.“³⁹ Prohászka's Ziel war inmitten des verlorenen Krieges den Nationalismus – namentlich im Kreise der Jugend und der Intelligenz – zu steigern. „Unter Hungarismus verstehe ich die Organisation des Schutzes des christlichen Ungartums – schrieb Prohászka. – Auch das ungarische Volk, die Tausende von Landwirten in den Dörfern, in der ungarischen Provinz müssen organisiert werden, man muss ihnen auf die Beine helfen wie die Arbeiter, oder jede andere Klasse, die sich zum Schutze ihrer Interessen auf wirtschaftlicher Grundlage organisiert haben. Der Intelligenz, dem Mittelstand muss in ähnlicher Weise zu den Lebensbedingungen verholfen werden. Die christliche Jugend ist zu erziehen, und ihr der entsprechende Beruf zu sichern.“ Neben der Notwendigkeit einer Organisation des Mittelstandes, der Intelligenz, der Jugend und der Arbeiterschaft erkannte Prohászka, dass die richtige Massenbasis der Konterrevolution das besitzende Bauerntum sein kann. „Dem Volk der Dörfer – sagte er – muss zu Boden verholfen

werden. Das Ungartum hält mit seiner althergebrachten Kraft an dem Boden fest, und wenn es auf ihn Fuss gefasst hat, vermag es kein Unheil diesem zu entrücken. Auch der Hungarismus hat seine Wurzeln im Boden.“⁴⁰ Ausser der Bodenreform hielt Prohászka auch politische Reformen für erforderlich. Indem er die christliche Demokratie in den Vordergrund stellte, erachtete er für die zentrale Frage der demokratischen Umgestaltung eine Reform des Wahlrechts, und akzeptierte das christlich-soziale politische Programm.

Prohászka begleitet die christlichsoziale Bewegung von Anfang an mit Sympathie. Er wollte nicht hinter dem Fortschritt zurückbleiben, darum forderte er, dass die christlichsoziale Bewegung den technischen Fortschritt, das Recht zur Arbeit, die Sicherung eines besseren und höheren Lebensniveaus in ihr Programm aufnehme, und für diese mit Ernst kämpfe. Prohászka formulierte in seinem gesellschaftlich-wirtschaftlichen Programm die Ansprüche des Kleinbürgertums. Im August 1918 konstatierte Prohászka, dass sich das christlichsoziale Programm nicht realisieren konnte und mit seiner einseitigen Sittlichkeit versagt hat. „Können wir wohl mit diesem Programm die Massen bewegen? – fragt er. – Meine Antwort ist ein schallendes Nein!“⁴¹

Ottokár Prohászka feierte am 10. Oktober 1918 seinen 60. Geburtstag. Unter den Feiernden fehlten aber schon jene, die ihn zur Jahrhundertwende umjubelt haben. Die Anhänger Prohászka's kamen jetzt aus dem feindlichen Lager. In der Zeitschrift *Magyar Kultura* (Ungarische Kultur) feierte Béla Bangha den Kirchenfürsten, den Apologeten, den Führer. Bangha erklärte auch das, was um Prohászka herum geschehen ist. „Prohászka war früher mehr Philosoph und Theologe, der die Fragen vom alltäglichen Leben abstrahiert behandelte, jetzt aber... wurde er zum praktischen Soziologen, und als solcher stellte er geradewegs fest, dass man denen, die die Sozialdemokratie leiten, nicht vertrauen kann ... dass das Judentum in Ungarn eine Richtung eingeschlagen hat, die der ungarischen Nation schadet.“⁴² Der Soziologe Prohászka veröffentlichte seine gegen die Revolution gerichteten Schriften im Herbst 1918 in einem selbständigen Band: „*Kultura és Terror*“ (Kultur und Terror). Prohászka stellte dem Sozialismus die christliche Kultur gegenüber. Sein Werk wurde in den gereiften und ausgebrochenen gesellschaftlichen Kämpfen zum Handbuch der Rechten, der christlich-nationalen Gegenrevolution, gleichsam deren erste ideelle Formulierung, es diente als Grundlage bei der Zusammenstellung von konterrevolutionären Flugschriften, Broschüren und Programmen. Prohászka gab den Grundton der Gegenrevolution an, seine Parole im „*Kultura és Terror*“: „Nach dem Fiasko revidieren wir unsere Kulturziele und suchen ein anderes Schild“ traf für die Gegenrevolution im allgemeinen zu.⁴³ Laut Prohászka kann dieses neue Schild der Christlich-Sozialismus sein, angesichts der neuen Situation kann man nämlich in der Politik nur mit einer Massenbewegung mitreden.

6. Wegsuche während der Revolutionen

Der Sieg der bürgerlich-demokratischen Revolution bewegte die ungarische katholische Kirche politisch zu einer neuen Stellungnahme. Prohászka zeigte in seinem an die Geistlichkeit und seine Gläubigen gerichteten Rundschreiben an, dass er sich dem Nationalrat und der Regierung des unabhängigen, demokratischen Ungarns anschliesst. Er formulierte auch die katholischen Aufgaben: „Diese historischen Zeiten bringen uns ... die Unabhängigkeit und die demokratische Sehnsucht Ungarns, das Emporkommen der breiten Schichten des Volkes – heisst es im Rundschreiben. – Die Regierung will ebenso wie das Volk Frieden, Regierung und Volk wünschen ein Geltendwerden der Volksinteressen, die Demokratie ... Wir wollen Frieden mit dem Ausland, und ebenso Frieden, innere Ordnung und Ruhe hier in der Heimat ... Die Seelsorger und Lehrer des Volkes haben der öffentlichen Ordnung zu dienen, der Nationalgarde beizutreten, ... wir dürfen – von der Lüge der Extremen betäubt – die Grundlage der inneren Ordnung und Ruhe nicht zerstören.“⁴⁴ Die Verhinderung einer Weiterentwicklung der demokratischen Revolution bewegte ihn abermals zu einer aktiven politischen Rolle.

Zu Beginn des Jahres 1919 anerkannte Prohászka die Verdienste der ungarischen Demokratie: die nationale Unabhängigkeit, die Republik, das Prinzip der Volksmajestät und des Allgemeinwohls. Für den weiteren Weg der Entwicklung hielt er eine symmetrische Aufstellung der Klassen, eine Funktion des gesellschaftlichen Organismus nach den christlichen Grundsätzen. „Wir glauben nicht an jene Entwicklungsgesetze, welche die Sozialdemokratie verkünden – schrieb er – und die zur allgemeinen, staatlichen Produktion führen. Dies halten wir für eine Utopie. Unser Banner ist der historische Realismus, der an die Entwicklung glaubt, doch genauso auch an die realen Kräfte der Seele, des Geistes und der Freiheit glaubt! Wir stehen mit der Vergangenheit in Verbindung, wir sind in die geistigen, nationalen und Produktionsbeziehungen eingebettet ... Entgegen dem Internationalismus des Klassenkampfes stehen wir auf nationaler Grundlage, und betrachten die Nationen als Individuen, die zum Dienst ihrer spezifischen Aufgaben eines nationalen Selbstbewusstseins und Vertrauens bedürfen. Die nationale Idee, als Empfinden des Selbstbewusstseins der Volksfamilie und der Zusammengehörigkeit ... ist auch ein mächtiges Band, ein Vereinigungsprinzip und eine Kraft gegenüber den zersetzenden internationalen Einflüssen, welche die Schichten des Proletariats in einen überflüssigen und kräfteverschwendenden Gegensatz zu den natürlichsten Lebensempfindungen bringen, wie das Vaterland, die Heimat, die Nation.“⁴⁵ Laut Prohászka riss darum der Lebensfaden der „politischen Nation“ in den Jahren 1918–19 entzwei, doch erblickte er nicht die Geburt der neuen Nation. „Diese Revolution – erklärte er später in der ungarischen Nationalversammlung – war der ungarischen Ideologie völlig fremd, völlig fremd jedem ungarischen Gefühl.“⁴⁶ Prohászka formulierte hier die Argumente der Reaktion gegen die Revolutionen.

Während der bürgerlich-demokratischen Revolution war Bischof Prohászka nicht nur Pfleger und Verkünder der christlich-nationalen Ideologie, sondern auch aktiver Teilnehmer an mehreren konterrevolutionären Aktionen. Aus diesem Grunde wurde er am 23. März 1919 von der **Machtorganen** der Diktatur des Proletariats unter Hausarrest gestellt. In den ersten Wochen der Räterepublik konzipierte Prohászka einen Hirtenbrief, der jedoch nicht zur Ausgabe gelangt ist. Die in der Prohászka-Sammlung veröffentlichte Schrift verrät vieles über die Ansichte des Bischofs im Zusammenhang mit der Macht des Proletariats. Im Konzept des Hirtenbriefes forderte Prohászka seine Geistlichen und Gläubigen auf, sich den neuen Verhältnissen zweckmässig anzupassen. In der sozialistischen Gesellschaft bejahte er das grössere Ausmass an Gerechtigkeit, die gesellschaftliche und wirtschaftliche Gleichheit. In der sozialistischen Revolution erblickte er nunmehr nicht „den fanatischen Kampf der Doktrinären“, sondern ein Bestreben, „das den breiteren Gesellschaftsschichten mehr Freiheit, ein Haushalten auf höherem Niveau und ein günstigeres Schicksal zusichern will.“ Der Bischof verneinte auch den Kapitalismus. „Sollen wir wohl den Militarismus und den niedergeschlagenen korrumpierten Parlamentarismus beweinen? ... Freuen wir uns, dass dies alles vorbei ist. Mein Gott, wäre es nur wirklich, endgültig zertrümmert! Für das, was vergangen ist, können wir uns demnach nicht begeistern, auch können wir nicht anerkennen, dass die Kultur der letzten Jahrhunderte eine christliche gewesen wäre.“ Prohászka vermochte sich der Grossartigkeit der Revolution nicht zu entziehen, auch ihn riss die begeisterte Stimmung der ersten Wochen der Räterepublik mit sich. „Indem sich die Umrisse der neuen Welt vor uns entfalten – lautet der Hirtenbrief weiter –, muss ich euch sagen, und muss ich euch alle, meine lieben Söhne und Brüder bitten, setzen wir uns mit der tapferen und meisternden Kraft unseres christlichen Selbstbewusstseins in die Arbeit der neuen Welt ein.“ Prohászka nahm die Koexistenz zur Kenntnis und akzeptierte sie, ja er verlangte darüber hinausgehend seinen Anteil an der Arbeit. „In Anbetracht der Entwicklung der Welt und der uns in dieser entgegenrollenden göttlichen Gedanken, können auch wir nicht gegen eine Sozialisierung sein, sofern diese den Produktionsbedingungen und den Ansprüchen der gesellschaftlichen Kultur entspricht – schrieb er. – Wir können nicht gegen ein Aufwärtstreben der niedrigeren Gesellschaftsschichten sein, und wir wären keine Seelsorger, wenn wir nicht gerade in den Gedanken Christi das Recht der Welt zu dieser neuen und besseren Einrichtung erkennen würden. Was zur Sozialisierung tatsächlich reif und zur Genüge entwickelt ist, das wird sich auch ohne uns sozialisieren, doch es wäre ein ausserordentlich grosser Fehler und ein Unverständnis unsererseits, ... wenn dies alles ohne die Seelsorger der Völker, ja angesichts ihres Widerstandes vor sich gehen würde! Wir müssen daher selbst den Anschein dessen vermeiden, als ob ein rationelles Sozialisieren ein antichristliches Bestreben wäre; im Gegenteil, wir wollen gerade darin mehr Christentum erkennen ... Behandeln wir das Interesse nicht vom Gesichtspunkt der

bisherigen politischen und wirtschaftlichen Macht der Kirche, — denn ob etwas gut oder schlecht ist, das hängt nicht von den Vorteilen oder Nachteilen einzelner historischer Klassen und Institutionen ab, sondern von den Bedürfnissen der Entwicklung.“⁴⁷

Die Ausführungen Prohászka's scheinen zu beweisen, — und auch die damaligen Eintragungen in sein Tagebuch zeugen davon —, dass er den Katholizismus und den Sozialismus miteinander für vereinbar hielt, und die Stellung von Kirche und Religion an Seiten der Revolution suchte. Die im Hirtenbrief erörterte Plattform wäre an sich zu einer Regelung des Verhältnisses zwischen Räterepublik und Kirche, Religion geeignet gewesen. Da das Konzept aber nur im Manuskript erhalten blieb, — ungeachtet dessen, ob das infolge der Absichten des Staates oder des Bischofs so geschah — kann es nur ein interessantes Dokument der inneren Entwicklung Prohászka's sein. Wir dürfen darum auch seine Bedeutung nicht überschätzen. Prohászka sah die Perspektive der Konterrevolution noch nicht, er rechnete mit der Diktatur des Proletariats auf weiter Sicht, deshalb befasste er sich mit dem Gedanken der Zusammenarbeit. „Ich stelle mich nicht abseits, ich hätte auch eine Rolle, das Ethos, das in die Welt hineinzutragen — vermerkte er in seinem Tagebuch. — Ich könnte das Neue auch ertragen, ich würde damit kooperieren, ich würde in den Kreissenden antizipieren, das es vom Heiligen Geist sei.“⁴⁸ Im Juli wandte sich Prohászka — angesichts der Vorzeichen des Sturzes der Räte-macht — bereits der Konterrevolution zu. „Wir müssen daran arbeiten — schrieb er —, dass wir eine christliche Demokratie erlangen, dass unser Volk christlich werde.“⁴⁹ Diese Wandlung wurde dadurch ermöglicht, dass die Konterrevolution die Oberhand gewann.

7. Der offizielle Ideologe der Konterrevolution

Nach dem Sturz der Diktatur des Proletariats „wandten sich alle Augen instinktmässig ihm zu, — schrieb Antal Schütz über Prohászka — Politiker und das Volk erblickten in ihm den geheimen Orientierungspunkt, ... den authentischen Ort des Schmerzes und der Ansprüche der Nation, den Exponenten ihres edelsten Wollens; was die Menschen bewegte und in Spannung hielt, das wurde in ihm ... geklärt, geformt und flügge geworden wirklich zur wirksamen allgemeinen Idee“ — für das Horthy-System.⁵⁰ Die christlich-nationale Richtung bekannte Ottokár Prohászka für ihren geistigen Vater. Er formulierte als erster das christlich-nationale Erwachen.

Prohászka legte nach dem Sturz der Regierung Peidl in seinem an die Geistlichkeit seiner Diözese gerichteten Rundschreiben erstmalig sein soziales und politisches Programm dar, das inmitten des weissen Terrors und der politischen Unsicherheit ein Programm christlichsozialen Charakters war. In seinem Rundschreiben von 17. August 1919 brandmarkte er vor allem die Diktatur des Proletariats, und hob die „Verirrung“ der katholischen Intelligenz hervor. Die Aufgaben fasste Prohászka in

drei Gruppen zusammen. „Vor allem wollen wir unseren Arbeiterbrüdern versichern, dass wir im Kampfe gegen den Bolschewismus nicht an eine irgendwie geartete, auch nur geringste Unterdrückung der Arbeiterklasse denken. Der Widerstand . . . ist nicht gegen den sozialen Fortschritt, die Rechte der Arbeiter, deren Organisation und deren gesellschaftliches und wirtschaftliches Platzgreifen gerichtet. Niemand wolle hier einen Arbeiter, einen Armen und Proletarier niederbrechen. Ich bin der erste, . . . der jede Reaktion, die gleichbedeutend mit Unterdrückung, Vergeltung, Entrechtung ist, verurteile . . . Im Gegenteil, ich glaube und bekenne, dass wenn wir nach neuen Quellen der ungarischen gesellschaftlichen Erneuerung forschen . . . wir diese in erster Linie in den Arbeiterschichten, in der Klasse der industriellen Arbeiter und Landarbeiter zu finden hoffen . . . Hier unsere Rechte zu einem freundschaftlichen und Brüderlichen Händedruck.“

Als zweite Aufgabe bezeichnete Porhászka die Besänftigung der Leidenschaften, die Ausschaltung des Extremen und des Klassenkampfes. „Jetzt ist es wahrlich so, — können wir lesen — dass eine Partei die andere besiegt hat, und eine Anzahl von Arbeitern mag das Gefühl haben, dass sie beseigt wurden. . . Das ist ein Irrtum: hier wurde die Arbeiterschaft nicht besiegt, und niemand wollte sie besiegen. Hier wurde lediglich dem Unfug extremistischer Elemente ein Ende bereitet . . . Ich möchte daher betonen, dass sich diese, den Bolschewismus bezwingende nationale Richtung der Gewalttätigkeit, der Roheit, der Unterdrückung unter allen Umständen zu enthalten hat . . . Der Rechtsprechung wollen wir natürlich nichts in dem Weg legen, möge jeder dessen zuteil werden, was er verdient, doch Auge für Auge, Zahn für Zahn fordern wir nicht.“ Prohászka verurteilte in seinem Rundschreiben gerade das, was einige Kilometer von Székesfehérvár entfernt, in Siófok bereits Tatsache war: die Tätigkeit der Sonderkommandos des dort residierenden Horthy's.

Der Bischof bezeichnete als dritte dringliche Aufgabe die Organisation, nämlich dass die Interessenvertretungen auf christlich-nationaler Grundlage organisiert werden. Jede Gesellschaftsklasse, jeder Beruf und jede Interessengruppe soll seine starke Vertretung haben, um ihre Interessen zu verteidigen, doch so, dass „niemand das Recht des anderen niederbreche, sondern das Recht anderer mit den seinen vereinbare und in Gleichklang bringe . . . Diese Organisation muss auf christlich-nationaler Grundlage durchgeführt werden, natürlich ohne jede konfessionelle Engherzigkeit und jeden nationalistischen Chauvinismus.“⁵¹

In dem, einen kirchenregimentlichen Akt darstellenden Rundschreiben versah der Bischof von Székesfehérvár seine Priester mit konkreten politischen Anweisungen. Die Schrift Prohászka's fand bei Fürstprimas Csernoch so sehr Gefallen, dass er ihm den Auftrag erteilte den gemeinsamen Hirtenbrief der sich am 22. August 1919 versammelnden Episkopatskonferenz abzufassen, wobei er auch den durch Papst Benedikt XV. an den Primas gerichteten Brief verwies, in dem der Vatikan seine Anerkennung der ungarischen Kirche gegenüber für ihr gegenrevolutionäres Verhalten während der Diktatur des Proletariats zum Ausdruck

gebracht hat.⁵² Das Protokoll der Episkopatskonferenz von 22. August bezeugt, dass sich die ideell-politische Plattform Prohászka's das gesamte Episkopat zueigen gemacht hat. Die Hauptaufgabe der Konferenz war die Bestimmung des politischen Verhaltens der katholischen politischen Bewegungen, vor allem der christlichsozialen Partei, angesichts der neuen Situation. Den auf die Frage „Was haben wir zu tun?“ von Prohászka verfassten Hirtenbrief, — der gegenüber dem Székesfehérvár-er Rundschreiben nur geringfügige stilistische Abweichungen aufwies — nahm das Episkopat mit grosser Begeisterung, unverändert einstimmig an.⁵³

Die von Prohászka im August 1919 vertretene politische Taktik war darauf ausgerichtet, die Führer der Revolutionen von den Massen, den Schichten, die angesichts der Niederlage der Diktatur des Proletariats ihre Richtung verloren, zu trennen, indem sie der Klasse selbst Unbehelligtheit versprach, den zügellosen Rachefeldzug gegen die Führer der Revolution zu gerechtfertigen. Die Revolutionen wurden für „abweichend“, fremd bezeichnet, und man versuchte die werktätigen Klassen auf eine christlich-nationale Grundlage zu stellen, indem ihnen gegenüber das Wohlwollen des neuen Systems betont wurde. Im Interesse dessen, aber auch aus dem Geiste der Kirche folgend, grenzten sie sich vom weissen Terror, von einer unveränderten Fortsetzung der alten Politik ab. Dies war an sich eine positive Manifestation, die auch zu einem eventuellen christlich demokratischen System führen hätte können. Doch im Herbst 1919 wurde es offensichtlich, dass die Kirche zu diesem Zweck nichts tun konnte, oder auch nichts tun wollte. Ihrerseits stellte dies ein reales Rechnen mit den gegebenen Kräfteverhältnissen und Aufgaben dar, das auch durch die unmittelbare Erinnerung an die Macht des Proletariats beeinflusst wurde.

Von dem arbeiterfreundlichen, einen gesellschaftlichen Frieden, Humanität und Verständnis verkündenden Christlich-Sozialismus Prohászka's verblieb nach dem Eintreffen der weissen Armee in Székesfehérvár nur der Hass gegenüber den Kommunisten. Jetzt findet er nur noch zustimmende Worte in bezug auf die Sonderkommandos; er segnete nicht nur die Waffen Horthy's, sondern schaffte auch eine Ideologie zur Rechtfertigung des weissen Terrors. Laut Prohászka wird in der Konterrevolution für die Daseinsbedingungen der Nation gekämpft. Die zum Selbstbewusstsein erwachte ungarische Seele kämpft mit der Destruktion. In diesem Kampf verschmelzen Blut und Seele ineinander. In der Phraseologie Prohászka's ist jetzt Blut identisch mit dem Nationalen, und Seele mit dem Christlichen. Zu Weihnachten 1919, am christlichen Fest des Friedens und der Liebe, wirft Prohászka einen Rückblick auf die verflossenen fünf Monate und stellt fest: „Das war die nationale Reaktion der Lebenskraft. Die Reaktion muss standhalten und darf nicht nachlassen. Das Leben ist nicht Herr der Sache.“⁵⁴

Wenn wir den Versuch unternehmen zu klären, was der immer verworrener werdende Prohászka unter christlich-nationaler Idee verstand, begegnen wir sonderbaren Widersprüchen. In seiner in der Nationalver-

sammlung gehaltenen Rede über den Numerus clausus identifizierte er sich beispielsweise völlig mit den Rassenschützern, mit der Rassen-theorie. Anderwärts behandelt er das Verhältnis von Rasse, Seele und Moral so, dass deren Einheit die christlich-nationale Idee darstellt. Dem-gegenüber interpretiert er die Begriffe „nationales Leben“ und „christliche Kultur“ ausgesprochen auf religiös-ethischer Grundlage. Unter der christlichen Parole verstand Prohászka die Zusammenarbeit der katho-lischen und protestantischen Konfessionen, eine interkonfessionelle christliche Politik, aber über den politischen Katholizismus der sozialen und politischen Enzykliken ging er in Richtung der Rassentheorie und der extrem nationalistischen Kundgebungen hinaus. Auch die nationale Idee hat Prohászka mit einem rassischen, historischen und moralischen Inhalt ausgefüllt. Seiner Ansicht nach „ist die Nation im weiteren Sinn eine genauso naturgegebene und der von Geschichte gestaltete Gemein-schaft wie die Familie.“⁵⁵ Prohászka gab sich mit dem Nebeneinander-stellen von Christentum und Nation nicht zufrieden, sondern lieferte auch eine ontologische Erklärung zur christlich-nationalen Idee. „Der Glaube, die glühende Seele, die Liebe, die Ansichten, die Moral und die Motive des Christentums formten im Laufe von Jahrhunderten das un-garische Leben. Die nationalen Wurzeln stammen aus Asien, aber das Edelreis wurde das Christentum, und seither sind das nicht zwei, sondern eines, sie wurden zu einem einheitlichen, ungarischen nationalen und christlichen Leben... Somit haftet also auf dem ungarischen geschicht-lichen Leben und auf der Seele und dem Empfinden selbst der christliche Charakter, und genauso, wie die historische ungarische Seele einheitlich ist, kann auch zwischen der nationalen und der christlichen Einlage kein Trennungsstrich gezogen werden.“⁵⁶ Das störte Prohászka nicht, dass der christlich-nationale Gedanke nicht in Asien, sondern in Szeged, und nicht zur Zeit Stephans des Heiligen, sondern im Jahre 1919 geboren wurde. Er betrachtet die christlich-nationale Idee für eine von Raum und Zeit unabhängige Idee göttlicher Herkunft, er nimmt die Klassen-gegensätze, die er in der Fiktion einer transzendenten nationalen Einheit auflöst, nicht zur Kenntnis. Prohászka brachte aber die Verflech-tung der christlichen und nationalen Idee, sowie deren allzu sehr histo-rischen Charakter auch klarer zum Ausdruck: „Der nationale Wider-stand wird nur dann wirklich zur Macht werden, wenn ihn die Seele, der Geist der Religion durchdringt. Denn wem stehen wir gegenüber? – stellte er die das Wesen berührende Frage. – Wir stehen der roten Ak-tion gegenüber, die Gott, Christus, das Kreuz, den heiligen Glauben und zusammen damit Vaterland, Geschichte und Nation verleugnet und ent-ehrt ... Entgegen dieser vermag allein den Christus bekennende und aus ihm lebende *Reactio religiosa* zu siegen.“⁵⁷ Prohászka formulierte den geänderten Verhältnissen entsperchend die ideelle Begründung des revolutionsgegnерischen Bündnisses von politischem Katholizismus und Bourgeois-Staat.

8. Prohászka, der Politiker des christlichen Kurses

In den Jahren des weissen Terrors übernahm vom katholischen Episkopat Prohászka die aktivste politische Rolle. Hierzu trugen seine frühere Habsburg-feindliche Einstellung, seine Sehnsucht nach der nationalen Unabhängigkeit, ferner seine Duldsamkeit den protestantischen Konfessionen gegenüber im hohen Masse bei. Andererseits war die Grundlage seiner politischen Rolle die Erkenntnis, dass die Politik nicht dort fortgesetzt werden kann, wo sie im Sommer 1914 aufgehört hat, in der konterrevolutionären Macht neuen Typs muss die Kirche, der politische Katholizismus eine grössere Rolle übernehmen, wenn sie ihre Positionen behaupten wollen.

Im Januar 1920 übernahm Prohászka, als Mitglied der Christlichen Partei ein Nationalratsmandat. Sein Programm nannte er ein christlich-soziales, doch hatte das mit dem seitens Sándor Giesswein verkündeten Christlich-Sozialismus nichts mehr zu tun. In den Jahren 1920 – 21 übernahm Prohászka auch eine wichtige Rolle am Zustandebringen des neuen Systems. Er spielte nicht allein in der Erhebung des protestantischen Horthy's zum Staatsoberhaupt und in der Entthronung der Habsburger eine aktive Rolle, sondern auch am Zustandebringen der einheitlichen Regierungspartei. Anlässlich der vorübergehenden Fusion der christlichen Partei und der Kleinlandwirtepartei wurde Prohászka Vorsitzender der einheitlichen Partei, da die christlich-nationale konterrevolutionäre Einheit in erster Linie mit seinem Namen verbunden war.

Die katholische Kirche hatte keine besonderen Einwände gegen die Wahl Miklós Horthy's Staatsoberhaupt. In der Nationalversammlung versicherte als Redner der christlichen Partei Prohászka selbst den eingebrachten Gesetzantrag „Über die Wiederherstellung der Verfassungsmässigkeit und über eine provisorische Regelung des Ausübens der Macht des Staatsoberhauptes“ ihrer Unterstützung. Prohászka begründete seine Stellungnahme mit einer von Bischöfen ungewohnt lautenden Erklärung: „Die bedenkliche Rechtmässigkeit stört uns nicht besonders.“⁵⁸ Prohászka bewertete den G.A. I. von Jahre 1920, der die Konterrevolution selbst kodifiziert hat, als einen revolutionären Schritt in der ungarischen Verfassung. „Dass ist jene Reaktion, das ist jene Revolution, die ich als ungarische Revolution, als christlich-nationale Revolution bezeichnen kann – sagte er –. ... Fürchten wir uns nicht vor der starken Hand. Wir brauchen eine starke Hand ... die die Zügel hält.“⁵⁹

Prohászka vermisste schon zu Beginn des Jahres 1920 eine praktische Realisierung des intransigenten christlich-nationalen Gedankens. „Das Rückgrat der Geduld ist von den vielen Leiden bereits gebrochen, – schrieb er im März 1920 – und man fragt unwillig, wann wird denn die Regierung endlich etwas für die Armut, für die öffentlichen Ange-stellten tun?“⁶⁰ Prohászka meinte, dass solange bis das Grosskapital seine Millionen ruhigen Gewissens vermehren darf, die Menschen nicht damit beschwichtigt werden können, dass „ich ihre Aufmerksamkeit den

Verursachern des Übels zuwende“: die gesellschaftlichen Widersprüche können demnach nicht mit Antikommunismus, Antisemitismus, mit Negativen allein gelöst oder vermindert werden. Es ergab sich also die sonderbare Situation, dass der Vorsitzende der Regierungspartei von der Regierung Rechenschaft verlangte, warum die christlich-nationale Regierung keine Erfolge aufweist, warum zwischen dem Programm und der Wirklichkeit ein unüberbrückbarer Abgrund besteht, der eine Quelle der Unzufriedenheit ist.

Bei Bewertung der Rolle Prohászka's müssen wir aber auch das berücksichtigen, dass bei ihm zwischen Worten und Taten auch jetzt keine Kluft entstand. Ein Beispiel hierfür ist sein Verhalten im Zusammenhang mit der Bodenreform. Die Bauernbasis der Konterrevolution konnte nur durch eine Bodenreform gekräftigt werden. Dies erkannten auch die für soziale Probleme empfindsameren Mitglieder des katholischen Klerus. Ein über die grundsätzliche Zustimmung hinausgehendes materielles Opfer nahm jedoch allein, der auch sonst nicht reiche Bischof von Székesfehérvár auf sich. Prohászka beschloss auf Zureden des Ackerbauministers Rubinek den katholischen Grossbenefiziaren ein zu befolgendes Beispiel zu statuieren. Das Bistum Székesfehérvár liess im Herbst 1920 von seinen Besitzungen in Tés 1 025 Katastraljoch Ackerland, für das nach Boden hungerde Volk von Tés, zu 6 300 Kronen je Katastraljoch parzellieren. Prohászka's Geste wurde jedoch von den Kirchenfürsten nicht befolgt. (Später ging auch die Regierung rücksichtslos mit dem eifrigen Prohászka vor. Im Jahre 1924, anlässlich der Verwirklichung der Bodenreform-Novelle wurden auch die verbliebenen Güter des Bistums Székesfehérvár vom Verfahren nicht befreit, wodurch das auch an sich ärmste bischöfliche Benefiziat in eine kritische Lage geriet.)⁶¹

Der sich im Herbst 1919 mit grossen Hoffnungen in die Politik stürzende Prohászka wurde innerhalb von ein bis zwei Jahren vom Scheinchristentum der Kurspolitiker angeekelt. Prohászka erkannte es immer klarer, dass „hinter dem christlich-nationalen Programm die christliche Nation fehlt“.⁶² Von den Streitereien der Parteien und Politiker, von der Kleinlichkeit der impotenten Gesetzgebung erblickte er den einzigen Ausweg in der nationalen Armee. „Wir bedürfen der Kraft der Armee — schrieb er — wenn wir leben und gedeihen wollen, denn ohne Kraft gibt es kein Vorwärtskommen. Die Kraft ist genauso notwendig wie der Glauben, wie die Moral, wie das Recht ... Zweck der ungarischen Nationalarmee ist, ... dass Ungarn ein Bollwerk werde, ein Bollwerk der Kultur des Westens“,⁶³ gegen den Bolschewismus. Prohászka rechtfertigte die sowjetgegnerischen Pläne Horthy's vom Jahre 1920. Er würdigte jedoch die Sonderkommandos nicht allein vom Gesichtspunkt der Sowjetgegnerschaft, der Irredenta, sondern auch vom dem der innenpolitischen Reaktion. „Unser Schicksal — sagte Prohászka — liegt in den Händen der Soldaten der Nation. Philosophiert nunmehr nicht weiter, ungarische Brüder, macht keine Umstände ...“⁶⁴ Der einst wohlberedte Prohászka übernahm sogar in seinen Redewendungen den Jargon der Terrorjungen. Prohászka identifizierte sich mit der Militärdiktatur Horthy's und seines

engeren Kreises, und unterstützte diese sowohl in der Nationalversammlung, wie auch in der christlichen Partei.

Zur Zeit der Königsputsche vom Jahre 1921 stellte sich Prohászka mit seiner vollen Autorität abermals an die Seite Horthy's und des Systems.⁶⁵ Dies ist um so bemerkenswerter, weil sich in den legitimistischen Versuchen mehrere Mitglieder des Episkopats exponiert hatten. Im Jahre 1922, bei Ablauf seines Nationalratmandats zog er sich von der Politik zurück. Seine Rolle im öffentlichen Leben beschränkte sich auf einige katholische Veranstaltungen und die Versammlungen des Ébredő Magyarok Egyesülete (Verein der Erwachenden Ungarn). Er verschaffte sich so illustre Freunde wie Pál Prónay, den beiseitegestellten Anführer eines Sonderkommandos.⁶⁶ Um die Mitte der zwanziger Jahre zog sich Prohászka immer tiefer in die Einsamkeit des bischöflichen Palais von Székesfehérvár zurück. Die Einsamkeit war aber nicht von einer geistigen Frische begleitet. Seine Schriften aus dieser Zeit gehören schon ausgesprochen dem Bereich der Theologie an. Auch sein Tod war stilvoll, zu Prohászka würdig, dessen Lebenselement die Kanzel, der Kontakt mit dem Publikum war: während einer seiner Predigten in der Universitätskirche brach zusammen und starb im Jahre 1927 zweifellos einer der bedeutendsten Persönlichkeiten des ungarischen Katholizismus der modernen Zeit.

ANMERKUNGEN

¹ Vita Magyarország kapitalizmuskori fejlődéséről (Diskussion über die Entwicklung Ungarns zur Zeit des Kapitalismus), Bp., 1971, S. 31.

² Szabó, M.: Az 1901-es egyetemi „kereszt-mozgalom“ (Die „Kreuzbewegung“ an der Universität vom Jahre 1901), Történeti Szemle, 1970/4, S. 483.

³ Vita ... gen. W., S. 43–44.

⁴ S. Horváth, Z.: A magyar századforduló (Die ungarische Jahrhundertwende), Bp., 1961; Nyisztor, Z.: Ötven esztendő. Századunk magyar katolikus megújódása (Fünfzig Jahre. Die ungarische katholische Erneuerung unseres Jahrhunderts), Wien, 1962. Verlag Opus Mystici Corporis.

⁵ Jahrbuch der Österreichischen Leo-Gesellschaft 1927, S. 210. Über die Freiburger Union s. Lugmayer, K.: Grundrisse zur neuen Gesellschaft, Wien, 1927.

⁶ S. XIII. Leó pápának levelei és beszédei (Briefe und Reden von Papst Leo XIII.), Übers.: Prohászka, O., Bp., 1891; red. Zsigmond, L.: Politikai és szociális enciklikák XIX–XX. sz. (Politische und soziale Enzykliken 19–20. Jh.) Bd. I–II, Bp., 1970; red. Scholl, H.: Katholische Arbeiterbewegung in West-Europa 1789–1939, Bonn, 1966, Eichholz Verl.; Grigulewitsch, I. R.: Osnownie etapi Christianskogo rabotschego dwiszenia. Eshegodnik Musea Istorii Religii i Ateizma, Leningrad, 1960; Scheinman, M. M.: Vatikan i katolizism w konce XIX. natschale XX. w.w. Moskau, 1959; d.O.: Christianski szozializm. Istoria i ideologia, Moskau, 1969; Zsigmond, L.: A kereszténydemokrácia fogalma körüli vita politikai értelme. Akadémiai székfoglaló. MTA Filozófiai és Történettudományi Osztályának Közleményei (Politischer Sinn der Polemik um die Idee der christlichen Demokratie. Akademische Antrittsvorlesung. Mitteilungen der Philosophischen und Geschichtswissenschaftlichen Sektion der Ungarischen Akademie der Wissenschaften), XX. Nr. 1–2; d.O.: A politikai katolicizmus a XIX. és a XX. században (Der politische Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert), Bp., 1965.

⁷ Galántai, J.: Egyház és politika 1890–1918 (Kirche und Politik 1890–1918.) Bp., 1961; Mérei, Gy.: A magyar polgári pártok programjai 1867–1918 (Die Programme der ungarischen bürgerlichen Parteien), Bp., 1971; Zboray, M.: A Katolikus Néppárt

- (Die katholische Volkspartei). In: Politikai Magyarország (Politisches Ungarn) IV., Bp., 1911.
- ⁸ Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands 1842–1902, Köln–Bachem, 1903; *Notter, A.*: A Szent István-Társulat története (Geschichte des Sankt Stephans-Vereins), Bp., 1904; *Galántai, J.*: A harcos egyház szervezkedése (Die Organisierung der kämpfenden Kirche), Világosság, 1967/3; Katholikus Szemle, November 1903; Győri Püspöki Levéltár (Győrer Bischöfliches Archiv), 15. tétel, 1602–1902.
- ⁹ *Erdélyi, K.*: Szociális vezérkönyv katolikus legény-, ifjúsági- és munkássegyletek alakítására és vezetésére (Sozialer Leitfaden zur Gründung und Leitung katholischer Gesellen-, Jugend- und Arbeitervereine), Bp., 1904; *Szentiványi, Gy. K.*: Katolikus körök mint gazdakörök (Katholische Zirkel als Bauernzirkel), Bp., 1901; Egyházi Közlöny, 8. Januar 1904.
- ¹⁰ *Zsigmond, L.*: A kereszténydemokrácia (Die christliche Demokratie), gen. Werk, S. 11.
- ¹¹ A társadalmi fejlődés iránya. A Társadalomtudományi Társaság által rendezett vita. A Huszadik Század Könyvtára (Die Richtung der gesellschaftlichen Entwicklung. Diskussion, veranstaltet von der Gesellschaftswissenschaftlichen Gesellschaft. Bibliothek des Zwanzigsten Jahrhunderts), Nr. 8. Bp., 1904, S. 109.
- ¹² *S. Láncai, J.*: Modernista mozgalmak a vallásokban (Modernistische Bewegungen in den Religionen), Huszadik Század, 1910/Bd. 23, S. 601–623; A tizenkét Pius (Die zwölf Pius). Von Balanyi, Gy. usw., Bp., 1942; *Simon, A.*: Der Vatikan und die soziale Frage. In: red. Scholl, H.: gen. Werk.
- ¹³ Igaz Szó, 2. März 1905.
- ¹⁴ *Bangha, B.*: Világhódító kereszténység (Weltbezwingendes Christentum), Bp., 1940, S. 226.
- ¹⁵ *Turi, B.*: Prohászka Ottokár politikája (Die Politik Ottokár Prohászka's), Bp., 1927, S. 3–4.
- ¹⁶ *Nyisztor, Z.*: gen. Werk, S. 40–41.
- ¹⁷ *Horváth, Z.*: gen. Werk, S. 268; über die frühe Publizistik Prohászka's s. neuerdings *Dersi, T.*: Századvégi üzenet (Botschaft vom Ende des Jahrhunderts), Bp., 1973.
- ¹⁸ *Prohászka, O.*: Összegyűjtött Munkái (Gesammelte Werke), (im weiteren: Prohászka) Bd. XXV, S. 26. In Druck ges. *Schütz, A.*
- ¹⁹ a.a.O. S. 35–45; *Schütz, A.*: Prohászka pályája (Die Laufbahn Prohászka's).
- ²⁰ Prohászka, XVIII, S. 222–224, Képviselői programbeszéd (Programmrede als Abgeordneter), 1896.
- ²¹ a.a.O., XI, S. 64, A papság feladata (Die Aufgabe des Klerus), 1894.
- ²² a.a.O., XII, S. 82, A keresztényszocializmus (Der Christlich-Sozialismus), 1900.
- ²³ a.a.O., XXV, S. 54, *Schütz, A.*: gen. Werk.
- ²⁴ Munka Szemléje, 16. November 1907.
- ²⁵ Prohászka XIV, S. 186, Az én filozófiám (Meine Philosophie), 1911.
- ²⁶ Egyházi Közlöny, 24. Dezember 1909.
- ²⁷ Huszadik Század, 1910/Bd. 22; *Láncai, J.*: Prohászka akadémiai székfoglalója (Prohászka's Antrittsvorlesung an der Akademie), S. 567.
- ²⁸ *Gillouin, R.*: Henri Bergson filozófiája (Die Philosophie Henri Bergson's), Bp., 1920.
- ²⁹ Osservatore Romano, 11. Juni 1911; Acta Apostolicae Sedis, 1911. III. S. 278, a.a.O. IV. S. 57; Egyházi Közlöny, 16. Juni 1911.
- ³⁰ *Tátrai, Dr. F.*: Mehr Klarheit – Gedanken über den Prohászka-Kultus in Ungarn, Graz, 1913; Egyházi Közlöny, 26. September 1913.
- ³¹ Huszadik Század, 1910/Bd. 23; *Láncai, J.*: gen. Werk S. 605.
- ³² Nagyváradi Napló, 20. Januar 1903. *Ady, E.*: Prohászka Ottokár Nagyváradon (Ottokár Prohászka in Nagyvárad). Albert Ehrhardt, Theologieprofessor in Wien, ein hervorragender Vertreter des deutschen Modernismus. Sein im Jahre 1902 erschienenes Hauptwerk „Der Katholizismus und das XX. Jahrhundert“ übte auf Prohászka eine grosse Wirkung aus.
- ³³ Huszadik Század, 1911/Bd. 24, S. 83.
- ³⁴ Prohászka IX, S. 196, Az ember – viharban (Menschen im Sturm), 1915.
- ³⁵ Agrártörékvések és birtokpolitika. A Magyar Gazdaszövetség 1916. április 13-iki közgyűlésének naplója (Agrarische Bestrebungen und Besitzpolitik. Protokoll der Vollversammlung des Ungarischen Landwirteverbandes vom 13. April 1916), Bp., 1916; Egyházi Közlöny, 14. April 1916.

- ³⁶ *Strucker, A.*: Die Kundgebungen Papst Benediktus XV. zum Weltfrieden, Freiburg, 1917; *Galántai, J.*: Magyarország az I. világháborúban 1914–1918 (Ungarn im Ersten Weltkrieg 1914–1918), Bp., 1966.
- ³⁷ Prohászka IX, S. 236, Háború és Béke (Krieg und Frieden), 1917.
- ³⁸ Népszava, 28. Juli 1936. *Monus, I.*: A keresztény politika válsága (Krise der christlichen Politik).
- ³⁹ *Turi, B.*: gen. Werk, S. 23.
- ⁴⁰ Zitiert von Turi, B. a.a.O., S. 22–23.
- ⁴¹ Élet, 1918/Nr. 8, S. 173.
- ⁴² Magyar Kultúra, 1918, S. 343–344.
- ⁴³ Prohászka XI, S. 233, Kultúra és Terror (Kultur und Terror), 1918.
- ⁴⁴ Fejér Megyei Napló, 3. November 1918.
- ⁴⁵ Prohászka XI, S. 287.
- ⁴⁶ a.a.O., XXII, S. 227, Az alkotmány helyreállításáról (Über die Wiederherstellung der Verfassung), 1920.
- ⁴⁷ Zitate a.a.O., XX, S. 230–231, Az egyházmegye papságához (An den Klerus der Diözese), 1919.
- ⁴⁸ a.a.O., XXIII, S. 314, Soliloquia I., 8. Juli 1919.
- ⁴⁹ a.a.O., S. 340–341, 20. Juli 1919.
- ⁵⁰ a.a.O., XXV, S. 107, *Schütz, A.*: gen. Werk.
- ⁵¹ Zitate a.a.O., IX, A kommunizmus bukása után (Nach dem Sturz des Kommunismus), 1919, S. 261–262.
- ⁵² Acta Apostolicae Sedis, 1919/5; Esztergomi Primási Levéltár (Primatialarchiv, Esztergom – im weiteren: EPL.), Categoria D/c. 2296–1919.
- ⁵³ EPL. Categoria D. Püspökkari konferenciák jegyzőkönyvei (Protokolle der Episkopal-konferenzen), Prot. vom 22. August 1919; Prohászka IX, S. 266.
- ⁵⁴ Prohászka XXII, S. 217, Magyar Karácsony (Ungarische Weihnacht), 1919.
- ⁵⁵ a.a.O., S. 333, A nacionalizmus (Der Nationalismus), 1924.
- ⁵⁶ a.a.O., XX, S. 310, A kereszténység és a belső élet (Das Christentum und das innere Leben), 1923.
- ⁵⁷ a.a.O., XIII, S. 270–271, A katolicizmus ideológiai alapjai... (Die ideologischen Grundlagen des Katholizismus...), 1922.
- ⁵⁸ Az 1920. évi február hó 16-ára összehívott Nemzetgyűlés Naplója (Protokoll der für den 16. Februar 1920 einberufenen Nationalversammlung), Bd. I, 6. Sitzung, 26. Februar 1920.
- ⁵⁹ a.a.O., S. 64–65.
- ⁶⁰ Prohászka XXII, S. 237, Miért nem segít a kormány? (Warum hilft die Regierung nicht?), 1920.
- ⁶¹ EPL. Categoria D/c. 2753–1920.
- ⁶² Prohászka XXIV, S. 62, Soliloquia II., 16. November 1920.
- ⁶³ a.a.O., XXV, S. 256–257, A gubernátor hivatása (Die Bestimmung des Gubernators), 1920.
- ⁶⁴ a.a.O., S. 258.
- ⁶⁵ a.a.O., XXIV, S. 84.
- ⁶⁶ a.a.O., S. 164.